

PEDAGOGIA DE LA ESPERANZA.

Entrevista a Paulo Freire realizada por Claudia Korol.

(Entrevista publicada en la Revista América Libre N°2)

Acaba de ser publicado en el Brasil, el libro de Paulo Freire: "Pedagogía de la Esperanza. Un reencuentro con la Pedagogía del Oprimido". Paulo Freire nació el 19 de septiembre de 1921. En el diálogo con América Libre, desarrollado en su casa en Sao Paulo una mañana de marzo de 1993, nos contó con entusiasmo sobre los orígenes y contenidos de su nueva obra. Nos encontramos allí con un compañero de lucha que mantiene juntos el pensamiento polémico y el optimismo intacto, fruto no solo de su compromiso con la época y de su opción por los oprimidos, sino también de su reflexión sobre la esperanza, a la que define como una "necesidad ontológica".

La aparición de Pedagogía de la Esperanza, realizada 23 años después de la Pedagogía del Oprimido y con mucha agua corrida bajo los puentes, nos entusiasmó para producir este encuentro con su autor, miembro del Consejo de Redacción de América Libre.

Tanto la Pedagogía del Oprimido, como su nuevo libro Pedagogía de la Esperanza, expresan importantes polémicas con los tiempos en que fueron realizados. ¿Es así?

Sí, yo creo que ésta es una hipótesis de comprensión de ambos libros. En la tentativa de explicarlos, la estructura misma de la Pedagogía de la Esperanza a mí me convence. Es exactamente la siguiente: busca demostrar que en el fondo, todo lo que usted crea, un libro, un arma o una obra de arte, todo siempre emerge de un proceso producido en ciertas tramas, que algunas veces no dejan clara la hipótesis de gestación de la obra. Por eso trato en la primera parte del libro algunos casos, que yo llamaría historias, que experimenté cuando era joven y cuando niño; y que al menos para mí hoy, tomando distancia, eran tramas que anunciaban la Pedagogía del Oprimido. Que podrían no haber ocurrido, pero que al llegar crearon marcas.

Por ejemplo un caso que cuento de un malestar que sufrí durante años sin saber sus causas; que me sorprendía de repente y me dejaba abatido, desanimado. Al llegar a San Pablo pude analizar las causas y entender lo que sucedía; en un proceso de concientización individual, que yo explico y distingo de la hipótesis de concientización del otro. En ese caso, mi concientización funcionó y me liberó. Pero lo que nosotros no podemos esperar es que la concientización sola pueda resolver esa liberación, cuando se da en torno a las tramas estructurales de la sociedad. Allí ella continúa siendo importante, pero no es suficiente. Es preciso que al concientizarme sobre la realidad expoliadora, me movilice y organice con otros y luchemos juntos por la transformación radical de las estructuras que generan la explotación. Esto tiene que ver indiscutiblemente con la Pedagogía del Oprimido. La forma en que yo trabajé este libro sobre el otro, la forma en que yo intenté comprenderlo, generó a éste. Cuanto más analicé y analicé el proceso en el que escribí la Pedagogía del Oprimido, tanto más pude escribir este libro.

El segundo momento de Pedagogía de la Esperanza es el análisis que hago del libro Pedagogía del Oprimido haciéndose, o sea, el libro siendo trabajado, siendo escrito. Allí yo hablo un poco de la

fase de la oralidad: antes que nosotros escribamos, hablamos de lo que vamos a escribir o de lo que estamos escribiendo. Éste para mí es un momento importante, sobre todo para la gente joven que no tiene experiencia en el esfuerzo de redactar.

Yo creo que es interesante que los más viejos cuenten su historia, por ejemplo que digan como tienen también dificultades para escribir.

Hay otro momento en Pedagogía de la Esperanza que yo considero importante, que es aquel en que intento, sin rabias pero con derecho, conversar con los lectores de este libro sobre las críticas que se hicieron en los años 70 a la Pedagogía del Oprimido. Es interesante, porque por ejemplo, las críticas marxistas eran casi todas mecanicistas. La mayoría de ellas, con excepciones, claro, se fundamentaban en una comprensión mecanicista de la historia. Eran críticas marxistas y por lo tanto proclamativas de la concepción dialéctica; pero eran profundamente no dialécticas. Y algunas de ellas eran críticas muy formales. Yo recuerdo una de ellas que decía: "Freire es un intelectual indiscutiblemente vivo, interesante, pero no dice que la lucha de clases es el motor de la historia". Yo no lo decía porque no lo era; porque la lucha de clases es uno de los motores de la historia; pero uno no puede esclavizarse a una sola cosa. Ahora, desde el punto de vista del tiempo de Marx, eso era correcto, era lo que él estaba observando del rumbo histórico. Para mí lo que faltó agregar es que hay otros motores de la historia y no solamente la lucha de clases. La lucha de clases continúa siendo un motor importante, claro, pero lo que yo digo en este libro y creo interesante es que muchos de mis críticos de los años 70, que decían que yo no mencionaba la lucha de clases en la Pedagogía del Oprimido (aunque yo cité treinta y tantas veces, no el concepto de lucha de clases sino el concepto de clases sociales) hoy son pragmáticos y neoliberales.

Son los que se hicieron eco de las proclamas sobre el fin de la historia...

Exacto. Hay un montón de gente de izquierda que nos da la impresión que, asustados, hoy casi gritan que se han equivocado de dirección. Se arrepienten de haber sido de izquierda, y se vuelven felices con la idea del fin de la historia y que la lucha de clases terminó. Se dicen posmodernos. Yo creo incluso que son posmodernos, pero posmodernos reaccionarios. Porque hay una posmodernidad progresista. La posmodernidad progresista es la que expresa que ya no estamos demasiado seguros de nuestras certezas. Porque la modernidad estuvo muy segura de sus certezas, pues surgió con el desarrollo de la ciencia y la tecnología. Marx era un moderno y tenía que serlo. No había forma que no lo fuera. Pero para mí la modernidad va más allá de Marx. Es eso lo que se precisa decir y no decir que Marx murió, que Marx no existe. De ninguna manera, pues Marx está más vivo que muchos de nosotros.

Usted habla en su último libro de la esperanza como una necesidad ontológica...

Exacto, esa necesidad ontológica que yo veo en la esperanza es la que los mecanicistas no entendieron en la Pedagogía del Oprimido. Los mecanicistas no podían entenderlo. En primer lugar, esa ontología no es un "a priori" de la historia. Esto quiere decir que la naturaleza del hombre y de la mujer, la naturaleza de ser humano, no fue donada al ser humano antes de la historia. Es gracioso, yo soy cristiano y afirmo eso, pero con eso no tengo nada en contra de la trascendentalidad. Al revés, yo me afirmo en esta trascendentalidad en cuya relación dialéctica con la mundanidad yo me encuentro. Pero digo lo siguiente: la naturaleza humana se va

constituyendo históricamente. La esperanza como necesidad ontológica se constituye aquí, en el quehacer histórico. Y para mí no es posible, siendo el ser que estamos siendo, históricos, por lo tanto, inacabados y envueltos constantemente por una necesaria idea del mañana; no es posible experimentar la necesidad del mañana sin superar la comprensión del mañana como algo inexorable, que es, que hacía y decía el mecanicismo de los marxistas que me criticaban en el 70 y que hoy se han vuelto pragmáticos y dicen que hay que acabar con esta historia del sueño, de la utopía, que sólo ¡Ha creado dificultades!

Quiero decir, en el momento en que tú admites que el mañana es un dato ya dado, que tú marchas hacia él inexorablemente, entonces no hay por qué hablar de esperanza. La esperanza se instala en ti en el momento en que el mañana no es inexorable; puede venir y puede no venir. En otras palabras, el mañana tiene que ser hecho por nosotros. Eso es lo que para mí fundamenta la esperanza como una necesidad ontológica. Yo estoy esperanzado no porque sea impertinente, estoy esperanzado porque estoy en el mundo y con el mundo. No puedo dejar de estarlo.

La Pedagogía de la Esperanza, es necesariamente un libro escrito con amor y con rabia. Es el resultado de un gran aprendizaje, parte del cual yo relato, entre ellos los viajes por el mundo para discutir la Pedagogía del Oprimido. Porque la Pedagogía del Oprimido en cierto momento se independizó de mí. Era ella la que me presentaba al mundo, no yo a ella.

Usted se refiere en su libro, también, a la existencia de una esperanza ingenua...

Claro, una esperanza ingenua es decir que el mañana que queremos viene de cualquier manera. En el fondo la comprensión mecanicista de los marxistas distorsionados, implica una esperanza ingenua. Cuando tú piensas que el mañana es inexorable, que tiene que venir, tú eres ingenuo. Porque el mañana sólo viene si yo lo hago, junto con los otros.

Esta posición frente a la esperanza, choca con quienes pregonan el escepticismo.

Exacto, la crítica a la esperanza viene de quienes necesariamente no entienden a la historia como posibilidad. De quienes no aceptan que la historia no es algo predeterminado, que la historia es posible, no solamente es posible sino que es posibilidad; y que si ella es posibilidad hay que realizarla. Esa es la tarea de los sujetos históricos, de los individuos. Esa es otra cosa que el marxismo mecanicista negaba y distorsionaba: al enfatizar lo social terminaba negando absolutamente la presencia del individuo en lo social. Es claro que nosotros reconocemos que lo que hay de individual en mí y en ustedes, no es suficiente para explicar lo que estamos haciendo, pero es indispensable.

Cuando usted se refiere a la dialéctica y al valor de lo subjetivo en la transformación histórica, se acerca al pensamiento de marxistas dialécticos y revolucionarios como el Che.

Yo tengo una admiración muy profunda por algunos revolucionarios de este siglo, que no conocí personalmente. Que afloran constantemente en mí, aunque a veces no necesito ni nombrar. Che es uno de ellos. Gramsci es otro, más lejano. Che Guevara me tocó y continúa tocándome por una serie de cualidades humanas e intelectuales. Como un hombre que peleó, un hombre que luchó, un hombre que se expuso como yo nunca me expuse. Un hombre que continúa testimoniando un coraje manso, un coraje dignificante. Y como un hombre que también pensó, y puso en el papel de una manera muy convincente y bonita las reflexiones que hizo sobre la práctica.

El Gramsci con quien yo intimé es exactamente el Gramsci de la prisión, el Gramsci que no podía estar haciendo la práctica que el Che hizo, pero que hizo una práctica antes de ir para la prisión y que allí dentro piensa y habla de lo que hizo y de lo que podía haber hecho. Otro hombre que me impactó mucho y que me continúa impactando es exactamente, yo diría casi, el Guevara del Africa, que es Amílcar Cabral.

Incluso yo supe cuando estuve en Africa, por Guinea Bissau, del momento en que los dos se encontraron, Guevara y Amílcar Cabral. No sé si usted sabe eso. Amílcar era bajito, y eso no le gustaba. El se encontró con el Che, que delante suyo era un gigante. Aunque yo creo que en el fondo eran dos gigantes del siglo, enamorados del mundo. Ellos tuvieron las rabias necesarias, las rabias que no pueden ser evitadas. Tú no haces historia sin rabia. Tú no haces ni un libro sin rabia. Pero tampoco los haces sólo con rabia y eso es lo que ellos vivieron muy bien. Ellos hicieron la historia de ellos y la historia nuestra de este mundo, con la rabia y el equilibrio necesario entre la rabia y el amor.

Lo que a mí me contaron es que los dos se encontraron, conversaron, discutieron, debatieron, y se volvieron grandes amigos. Incluso me contaron que en un momento quedaron parados uno delante del otro como si estuvieran enamorados. En el fondo era un enamoramiento mediado por la praxis, mediado por la historia. Che Guevara, Gramsci antes, Amílcar. Yo no quiero con eso reducir la historia de estos años sólo a estos hombres. Porque después encontré a otro hombre que fue malvadamente asesinado por la izquierda de su país que fue Maurice Bishop, en Grenada. Yo me acuerdo de la reacción de Fidel entonces que fue muy fuerte frente a una izquierda incompetente y malvada.

Usted se ha referido a estos hombres como pedagogos de la revolución.

Sí. Yo creo que Fidel, Guevara, Amílcar, no son sólo pedagogos revolucionarios, sino pedagogos de la revolución. Hay mucha diferencia, porque creo que pedagogo revolucionario yo soy, a pesar de que se decía que no tenía nada que ver con eso. Pero otra cosa es ser pedagogo de la revolución.

¿Cuáles son los debates actuales y su opinión sobre la experiencia de la educación popular en el Tercer Mundo?

Yo he leído a latinoamericanos y he oído a dirigentes africanos progresistas que dicen, como expresión del trauma del momento que estamos viviendo, que al final de cuentas lo que hoy se necesita es una educación popular en el Tercer Mundo, que no sería más de concientización. Por el contrario, debería dislocarse para experiencias puramente económicas. Eso surge primero en las experiencias de sobrevivencia después del golpe de Pinochet. Lo que interesaba en la época era conseguir medios de sobrevivencia de los grupos populares, progresistas, que aplastados por el golpe de estado precisaban ayuda. Y la ayuda mejor, no sería más la discusión alrededor de la realidad sino la sobrevivencia. Financiar talleres, fabriquetas de juguetes, grupos de costureras, etc. Yo no estoy en contra de eso, pero mucha gente de los llamados pragmáticos plantean que el problema de la educación popular en América Latina y en Africa no podría ser desarrollado por una pedagogía del "develamiento", de la concientización, sino por una pedagogía práctica que trate la formación técnica de los grupos populares. Para mí ésta es una dicotomía que nos lleva de nuevo al fracaso. No es posible separar la formación técnica, de la comprensión crítica del mundo.

Marx inclusive definió la cuestión de la educación de la clase trabajadora y decía claramente que la burguesía no puede formar a la clase trabajadora, a no ser para reproducir a la clase trabajadora como tal. Eso es obvio, porque la clase trabajadora se tiene que formar en una perspectiva contradictoria y antagónica con la visión de la clase burguesa. Entonces, mientras que para la clase burguesa, la clase dominante, la formación de la clase trabajadora debe ser técnica y terminar en la técnica, la formación progresista de la clase trabajadora abarca la formación técnica indiscutiblemente; pero al tocar lo técnico sabe que no está tocando nada neutro. La tecnología no es neutra. Entonces, al enseñar, al capacitar, el buen obrero no es el que sabe hacer funcionar las máquinas. Es aquel que funcionando con las máquinas, reconoce la razón de ser histórica y social de la propia máquina. Y reconoce a favor de quien trabaja la máquina en sus manos.

Yo hoy insisto en que la educación popular en este pedazo de historia nuestra, debe continuar develadora de lo real; en la búsqueda de la razón de ser de los hechos que se producen, no ocultando ni haciendo una pura formación de sobrevivencia.

Algunos dicen que estos ya no son temas de los 90. Pero: ¿cuál es el tema de los 90? Lo que continúa profunda y dramáticamente como tema de los 90 es el sueño de cambiar radicalmente este mundo. La educación entra allí como uno de los elementos de viabilización de los sueños. Entonces en el momento en que tú dices que "la educación popular ya fue" es porque tú no crees más en la educación. Claro que las tácticas que se precisan en la lucha de la gente son históricas. El testimonio es universal, se da siempre en la historia. Pero la forma como se da cambia de generación en generación. Estratégicamente uno testimonia en favor de nuestra liberación. Ahora, la forma en que yo testimonio ese deseo, esa necesidad de transformación del mundo es diferente. Yo creo que hoy las tácticas, los métodos, pueden variar. Pero lo que para mí no puede variar, lo que no puede dejar de existir es la comprensión crítica de la historia. Y eso significa develar los hechos.

La crítica de los pragmáticos se refiere a la politización de la educación popular.

Exacto. Eso también es así. Me sucedió en París, donde yo estaba en una reunión de la Unesco, cuando uno de los presentes me dijo: "Es interesante, profesor Freire, hace un mes o dos, yo estaba aquí en una reunión patrocinada por la Unesco con gente de América Latina y quedé sorprendido porque unos educadores latinoamericanos decían que usted no es un educador, que usted es más un ideólogo. Por la exigencia con que usted trata políticamente las cosas".

Posiblemente en los años 70 esa gente me criticaba por no ser marxista. Gente de izquierda que hoy se ha vuelto indecisa por lo menos. Yo hoy soy, con los cambios que la historia realiza, casi al mismo que el que escribió la Pedagogía del Oprimido. Yo reconozco solamente que cuando escribí la Pedagogía del Oprimido di saltos grandes de cuando escribí La educación como práctica de la libertad. En La educación como práctica de la libertad yo era algo ingenuo en mi defensa de la subjetividad y de la conciencia. Pero creo que fue óptimo que lo haya sido, porque me preparó para adquirir una mayor profundidad dialéctica entre objetividad y subjetividad. Yo analizo ese desvío subjetivista que cometí en La educación como práctica de la libertad. Pero en la Pedagogía del Oprimido yo creo que no; soy el mismo que ahora, no cambié.

¿Cómo fundamenta su esperanza ante un capitalismo que se presenta como vencedor?

Yo creo que el capitalismo no dio nada a los pueblos. Puede ser que en esto yo sea sectario. Pero como digo en un texto que escribí sobre los 500 años de la conquista de América, yo no puedo festejar la llegada colonial al continente, porque yo festejo la lucha de liberación de los pueblos y no puedo festejar la conquista de los pueblos. Yo no festejo al capitalismo y creo que lo que el capitalismo ha hecho en América Latina son cosas trágicas. Usted toma los índices de asesinatos de niños en este país, Brasil; usted toma los índices de niños y niñas fuera de la escuela, que no tienen el derecho de entrar en la escuela; usted toma los índices de los niños de sectores populares que por la presión de los sindicatos de sus padres consiguieron un lugar en la escuela pero que son expulsados enseguida. Los técnicos y especialistas hablan de este fenómeno diciendo que los chicos "se evaden" de la escuela. Como si los niños hiciesen un Congreso y decidiesen que no quieren seguir más en la escuela.

¡No! Ellos son expulsados de la escuela. Usted toma los índices de los hombres y mujeres que en esta hora del día de hoy murieron de hambre, y de los que van a morir de hambre desde ahora hasta las tres de la tarde, de los que están enterrados en las periferias de las grandes ciudades. Usted toma los índices de maltrato, de desesperanza de los hombres y mujeres de este país. Mujeres de 30 años que parecen que tienen 120, deterioradas, maltratadas, desdentadas, decepcionadas. Y usted pregunta: ¿quién hizo eso? Obviamente que en la campaña en el Brasil ahora se discute esto. Yo creo que el presidencialismo tuvo mucho que ver con eso. Yo soy parlamentarista, porque no creo que el presidencialismo ayude en nada a la democracia en este país. Creo que se corresponde con la historia de este país, es una respuesta a la tradición autoritaria de la sociedad brasileña. Pero el gran responsable por todas esas maldades es el capitalismo. El capitalismo desenfrenado, es de una perversidad ontológica de la cual ya no se libera.

Es más, yo creo que como nunca en la historia, Marx pagaría para vivir en el mundo de hoy. Yo creo que nunca hubo un tiempo más propicio para la utopía socialista. Pero cuando digo hoy, no es 1993. Mi hoy supera los primeros años del milenio que llega. Para mi historia individual, 30 años son una cosa terrible, porque yo ya no tengo chance de vivir 30 años. Hay gente que vive 110, 120 años, yo creo que no voy a vivir eso. Pero 30 años para el país, para América Latina, 30 años para el mundo no son nada. Yo creo que en estos 30 años la chance del sueño socialista, democrático, está ahí. El capitalismo no puede inventar otro chivo expiatorio como hizo durante todos estos años, que era el comunismo. Realmente era una ventaja para ellos trabajar con el espantapájaros del stalinismo, era muy fácil. Pero hoy no pueden seguir con la guerra fría.

¿Qué posibilidades tienen de modificar esta situación las administraciones de estados gobernados en Brasil por la izquierda?

Es necesario tener una visión avanzada y realista de este tema. Por ejemplo, yo fui secretario de educación de San Pablo. Algunos compañeros nos criticaban porque decían que nosotros éramos apenas administradores de la crisis capitalista. Es un absurdo. El gobierno de Erundina no fue administrador de la crisis capitalista. Fue un gobierno progresista, de un tiempo capitalista y de un espacio capitalista. Pero es una experiencia democrática. Es preciso comprender la experiencia democrática, lo que significa el juego democrático en la búsqueda de una mejor constitución de un nuevo poder y de un nuevo gobierno. El testimonio que dio el gobierno de respeto a la cosa pública, de enfrentar una problemática desfavorable a las clases populares, la reorientación de los

gastos, dejar de maquillar y embellecer lo que ya está bonito e invertir en las áreas proletarias, en las áreas populares, yo creo que todo eso es una experiencia que testimonia cómo es posible hacer algunos cambios en el sentido de los intereses de las clases populares, aún sin alcanzar la radicalidad del cambio.

¿Qué significa su participación en el Consejo de Redacción de América Libre?

Cuando Betto me dio el primer número de la revista, y me habló de la utopía de esa revista, yo adherí inmediatamente. Adherí a la revista enseguida que él me planteó la posibilidad de que yo fuese incorporado.

Está claro que esta revista, es una de las posibilidades históricas que tenemos hoy. Es la posibilidad de trabajar en favor de la posibilidad. Yo creo que ningún hombre, ninguna mujer progresista de este continente, puede negar como mínimo, la contribución que cada uno y cada una de nosotros tenga la posibilidad de dar. Porque no es sólo un sueño de los que hacen la revista, es una necesidad histórica de los que vivimos en este continente.

¿Cuáles son hoy sus sueños más importantes en esta difícil situación de la lucha por la libertad de América Latina?

Yo diría uno sólo que creo que es vital para la gente, y que no es un descubrimiento mío. Es un imperativo de la historia, que ha sido el sueño de Guevara, que fue el sueño de los Bolívars: un gran esfuerzo a favor de la unidad en la diversidad. Porque nosotros no podemos hablar de América Latina como una cosa sola, no tiene sentido. Somos diferentes. Estamos llenos de diferencias. Brasil es una cosa, México es otra, Argentina es otra, Paraguay es otra, Uruguay es otra. Lo que se precisa es que cada una de esas otras cosas, tenga en primer lugar, esperanza en sí, confianza en sí, y gusto por la lucha. Segundo, que cada una de esas cosas, reconociéndose diferente de la otra, descubra los lazos que las unen. Con esta unidad en la diferencia, es que seríamos capaces de enfrentar a los que nos dividen para poder mandar. Es la única respuesta que los dominados tienen para enfrentar a los dominantes: unirse en la diversidad para enfrentar a los unificados que nos desunen. Ahora usted sabe que ésta es una cosa difícil de ser hecha, pero yo creo que la revista es un intento en favor de eso. Yo sé que ha habido otros, pero éste hoy es el intento de unificar en la diferencia.

¿Qué le preguntaría usted a Paulo Freire?

Yo en lugar de preguntarle, si tuviese que decirle alguna cosa a Paulo Freire sería lo siguiente: "continúa soñando. Pero siempre que continúes pensando el sueño como de él hablaste en la "Pedagogía de la Esperanza".